

# ALTERIDADE SOCIAL, DOMINAÇÃO, LEGISLAÇÃO E HOMICÍDIO

## SOCIAL OTHERNESS, DOMINATION, LEGISLATION AND MURDER

LUÍS ANTONIO ALVES BEZERRA<sup>1</sup>  
PEDRO FERNANDO SAHIUM<sup>2</sup>

### RESUMO

Nas sociedades atuais articulam-se opções políticas e valores diversificados, onde as redes aproximam atores que promovem a confrontação das reivindicações de aspectos da cidadania. A transversalidade dos direitos tem uma referência que implica no alargamento da concepção de direitos humanos tais como igualdade, liberdade, fraternidade, solidariedade, justiça e paz social, a condensar direitos civis, políticos, econômicos, sociais, culturais e ambientais, além dos religiosos, contidos na Legislação Mosaica e na norma apodítica de não matar. A obra de Emmanuel Levinas - ao condensar a memória dos milhares de judeus assassinados pelo holocausto, trazendo a inquietação de um século marcado pela dominação do homem, cujo sofrimento limitava a exasperação da razão desligada do humanismo e da ética - percebe que o pensamento ocidental, oriundo da filosofia grega transmite uma emergência ética de repensar os caminhos da filosofia, inspirada na sabedoria bíblico judaica.

**PALAVRAS-CHAVE:** Sociedade. Alteridade. Movimentos sociais. Legislação. Violência.

### ABSTRACT

Current societies articulates policy options and diverse values, where the networks approach actors promoting confrontation of the claims of aspects of citizenship. The mainstreaming of human rights has a reference that implies in the enlargement of the concept of human rights such as equality, liberty, fraternity, solidarity, justice and social peace, the condense civil rights, political, economic, social, cultural and In addition to the religious, environmental, contained in legislation and in the apodítica of the mosaic don't kill. The work of Emmanuel Levinas-to condense the memory of thousands of murdered Jews for the Holocaust, bringing the restlessness of a century marked by the domination of man, whose suffering was limited the exasperation of reason off of humanism and ethics-realizes that the thought West, from Greek philosophy transmits an emergency ethics to rethink the paths of philosophy, inspired by the biblical Jewish wisdom.

**KEYWORDS:** Society. Otherness. Social Movements. Legislation. Violence.

## INTRODUÇÃO

As interligações entre religião e mudanças sociais surtiram efeitos nos pensadores da sociologia, nascida, incipientemente, na sociedade industrial da Europa, pelo crivo sócio religioso, por pensadores e escritores não religiosos. Destacou-se o efeito das comunidades sobre os indivíduos, na importância cultural e do ritual da vida em sociedade, da organização que as instituições determinam na manutenção da ordem social. Exenderam algumas literaturas

---

<sup>1</sup> Doutorando no Programa de Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC-GO, professor dos cursos de graduação e pós-graduação em Direito da Universidade Salgado de Oliveira - UNIVERSO. Magistrado presidente da 1ª Turma Recursal Mista da Capital e juiz titular do 7º Juizado Especial Cível de Goiânia. Goiânia, Goiás, Brasil. E-mail: laabdr1@hotmail.com

<sup>2</sup> Professor de História Moderna e Contemporânea na Universidade Estadual de Goiás - UEG-GO, mestre em educação pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás PUC-GO e doutorando em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás PUC-GO. Goiânia, Goiás, Brasil. E-mail: psahium@hotmail.com

empíricas da religião e movimentos sociais, a denotar a maneira específica do hodierno pensamento sociológico (NEPSTAD p. 419).

Triparte-se, hodiernamente, o modelo antológico clássico da sociologia política da realidade hodierna, consistente no Estado, mercado e sociedade civil. Nesta última, teoricamente, embora composta por forças heterônimas, multifacetadas e diversificadas, condiciona-se à magnitude de defesa da própria cidadania, consistente nas formas de organização de interesses públicos, sempre premente de conflitos, na relação de poder, onde se faz necessária (SCHERER-WARREN p. 109)

A partir dos anos 90, as ciências sociais notorizaram-se pela centralidade, descritas como mundialização, sistema mundo, planetarização, globalização, exclusão e inclusão social, onde o território, agora ressignificado, não é mais apenas o espaço físico, mas o defrontamento entre disputa de bens econômicos e, de outro lado, o avocamento das raízes culturais do povo e de sua etnia, pois fruto é de um conjunto de relações sociais e produtivas, que resultam em conflitos, pois antes o que era polarizado, hodiernamente é um dado técnico ou gerido por práticas assistenciais (GOHN p. 28-32).

Em décadas passadas, a mobilização social era vista apenas como processo ou mudança. Atualmente, porém, possui identidade e dinâmica própria, todavia em construção, por vezes modelada, diferentemente, porém, da construção de *espelho – a presença do outro* -, surgida das necessidades e anseios, que se permeia no processo de luta perante a sociedade civil e política, outorgada do cimo à base, mas de disputas e tensões sociais acirradas (GOHN p. 32-34).

Grande energia intelectual foi despendida nos problemas de gênese dos movimentos sociais e políticos do que, necessariamente, destaca a religião, como resistência e aquiescência social, tanto pode ela promover a resistência e fortalecer a ordem social estabelecida, como demonstrar força conservativa, com efeito mobilizador ou repressor, em desafio para os variados matizes de injustiças sociais, baseada na resistência de fé num desejo ímpar de arrostar a miséria e a opressão vividas causadas pela dominação do homem para com seu semelhante. (NEPSTAD p. 424-430).

Mesmo normas expressas como a que deu origem ao crime de homicídio, atualmente, oriunda do Decálogo de Moisés e que daí surtiu espectro para todas as legislações da época até o mundo atual, ainda assim, nos tempos de guerra, genocídio, holocausto, as legislações sucumbem

e avultam a dominação do homem por outro homem, onde recusa-se a existência do outro, como reverso da identidade, onde o ser humano vive como se não fosse um ser entre os seres, a inverter a categoria do ser, na afirmação da própria identidade do eu humano a partir da responsabilidade. Onde o outro não faz número comigo, pois não são indivíduos de um conceito comum (LEVINAS, p. 26).

## 1. A ALTERIDADE

Emmanuel Levinas, na obra “Totalidade e Infinito”, reponta a alteridade em um infinito que não se pode divisar, mas que está aberta ao aprendizado, que se enriquece, mas de o todo não se completa, porque senão romperia com o infinito, traz um liame ético do ser responsável pela alteridade do outro, assim, a admissão da presença da autoridade representa um reconhecimento de outrem sem admissão da indiferença, com respeito e aceitação da manifestação da alteridade, com fincas a aprender com alteridade do outro, por isso o outro transforma o ser, até o limite da violência.

Como o outro transcende o ser – o EU – é sempre um imperativo ético que precede a existência, porque o outro não pode ser a projeção de mim mesmo, por isso o outro que me transcende é sempre um desafio, é uma ameaça, pois aquilo que o outro é, é justamente o que não sou eu. O máximo do poder existente é anular o outro, porém matá-lo fisicamente, perde-se do outro o poder que eu nele residia. A morte física do outro, porém, constitui na sociedade hodierna, desde o princípio da civilização, em conduta repudiada socialmente, passível de punição.

Os excertos, abaixo, transmitem a ideia não só do outro, como do desejo metafísico, da guerra e totalidade, da in-condição humana, além da responsabilidade frente ao Deus moderno.

A ideia da intencionalidade destaca outra da sensação ao se retirar o caráter de dado concreto a tal estado que se pretende puramente, qualitativo e subjetivo, é uma sensação de qualidade abstrata, que não tem a significação de qualidade do objeto revelado pelas experiências de fruição ou de sofrimento. É necessário reconhecer uma função transcendental e estrutural do não-eu, diversa das estruturas de objetividade. Decorre uma fenomenologia da sensação como fruição, que tem por função o transcendental e não se desemborca no objeto, porque não esgota o seu sentido na qualificação do objeto visível perante a aparência de nada que é o vazio e de abordar os objetos como na sua origem, a partir do nada (LEVINAS, p.167-170).

A alteridade total, a qual um ser não se refere à fruição e se apresenta a partir de si, escapam ao observador, numa diferença mais profunda entre a do direito e a do avesso, como arte que empresta às coisas, como numa fachada, que guarda o seu segredo, mas que expõe sua essência, porém não se entrega, numa relação com outrem que introduz uma dimensão da transcendência que conduz para uma relação diversa da experiência no sentido egoístico e relativo do termo (LEVINAS, p. 171-172).

A verdadeira vida está ausente, mesmo a se estar no mundo, mas a metafísica surge e

mantêm-se neste álibi. Está voltada para o outro lado de outro modo e para o outro. O termo desse movimento – o outro lado ou o outro – é denominado outro num sentido eminente. Por isso mesmo, a sua alteridade incorpora-se na minha identidade de pensante ou de possuidor. O desejo metafísico tende para uma coisa inteiramente diversa, para o absolutamente outro (LEVINAS, p. 21).

A face do ser que se mostra na guerra fixa-se no conceito de totalidade que denomina a filosofia ocidental. Os indivíduos reduzem-se aí a portadores de formas que os comandam sem eles saberem. Os indivíduos vão buscar nessa totalidade o seu sentido. A unicidade de cada presente sacrifica-se incessantemente a um futuro chamado a desvendar o seu sentido objetivo. Eles serão o que aparecem nas formas já plásticas da epopeia (LEVINAS, p. 10).

Podemos mostrar-nos escandalizados por essa concepção utópica e, para um eu, inumana. Mas a humanidade do humano – a verdadeira vida – está ausente. A humanidade no ser histórico e objetivo aberta do subjetivo, do psiquismo humano é o ser que desfaz da sua condição de ser. Deus que vela sua face não é uma abstração de teólogo nem uma imagem de poeta, pois a posição de vítimas em um mundo em desordem é sofrimento, pois este revela um Deus que abandona o justo à sua justiça sem triunfo. Ser judeu, significa nadar eternamente contra a imunda e criminosa correnteza humana, cuja Thorá, representa o que há de mais elevado e mais belo nas leis e ensinamentos [LEVINAS, E. *Difficile Liberté: essais sur le judaïsme*. Paris: Albin Michel, 1963 / Librairie Générale Française 1984 (Le Livre de Poche), p. 201-206].

## **2. A PERCEPÇÃO DO OUTRO: A NECESSIDADE DA LEI**

A consciência jurídica do mundo – a partir de outrem -, desde sua gênese, foi sempre e é multifacetada, milenária e de galhos frondosos e ramos densos, com a floração dos direitos que, por vezes, desmurchassem sobre o implacável fator temporal, também pela ventania evolucionista e revolucionária, das carências sociais, que agitam as ramagens e as faz rolar para o solo poroso, novamente reabsorvida pelas raízes poderosas e insaciáveis da árvore do tempo. Cada floração, ao seu período, pareceu a melhor solução dada aos fatos da época que, naturalmente, por ausência de vergação, oxida-se a lei e emperra-se a sua finalidade, porque a lei, reflexo do direito, é uma expressão viva da sociedade, com ideias grandiosas e generalizadas, em um punho de exação coletiva (ALTAVILA, 2006, p. 9-12).

Desde os primórdios, sentiu o homem a existência do direito, para converter em leis as necessidades sociais para percepção dos direitos. Para trás havia ficado a era da força física e da artilosidade, que se defendera na caverna e nas primeiras organizações gregárias. A palavra, por si

só, não justificava os atos humanos, tampouco as fórmulas pactuais não circundavam de garantias as suas relações econômicas e políticas, o testemunho falhava como expressão da verdade, desvirtuado pelo receio e pelo interesse. Assim, a composição de lei escrita, era uma legitimidade perpetuadora do direito, inicialmente procedente dos deuses, mais pela religiosidade do que laicismo; ao depois, pelo ápice cultural atingido, pela saturação do estado primitivo (ALTAVILA, 2006, p.13).

Não foram os deuses que ditaram os direitos pela boca de seus predestinados, embora prudente e lógico o engodo da referida outorga divina, porém chegou o dia de que o direito perdeu o caráter teleológico e existiu de si mesmo, até que cada povo adotou uma lei na equivalência de suas necessidades e deveres, pela caminhada dos séculos, até atingirem os recintos parlamentares, onde nem sempre chegam os ecos das aspirações sociais (ALTAVILA, 2006, p. 13-14).

Pelos direitos sociais, os homens lutaram, morreram e sobreviveram e, apenas para elucidação, esquematiza-se a seguinte estruturação, para constituição de sua gênese pelo tempo:

- I – Legislação Mosaica;
- II – Código de Hamurábi;
- III – Código de Manu;
- IV – Lei das XII Tábuas;
- V – O Alcorão;
- VI – A Magna Carta;
- VII – Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão;
- VIII – Dos Delitos e Das Penas;
- IX – Diversos Direitos;
- IX.a – Código de Napoleão;
- IX.b – Ordenações do Reino;
- IX.c – O Código de Bustamante;
- IX.d – A Consolidação e Esboço, de Teixeira de Freitas;
- X – Declaração Universal dos Direitos do Homem (ALTAVILA, 2006, p. 14).

Depara-se, assim, amistosamente com Moisés, Hamurabi, Manu, os Decênvios, Maomé, os Bispos Ingleses, João sem terra, deputados franceses de 1789 e Napoleão Bonaparte, entre os artigos, parágrafos e incisos dos Códigos contemporâneos. Coincidem com a religião e explicam, no tempo e no espaço, sua gestação. Absurdos, rígidos, liberais, mas convergiram os anseios de muitos que, para eles, rogaram suas benesses, em gesto de súplica ou de enternecido reconhecimento. Para Levinas, entretanto, em decorrência de sua etnia e do estado de guerra, direitos altruísticos foram relegados à mensagem dos guetos, onde a violência acaba por vitimizar e subestimar a alteridade do outro.

### **3. GÊNESE DA LEGISLAÇÃO DA IGUALDADE E PERCEPÇÃO**

Quando se busca, neste caso, a origem do Direito - é um exercício do saber do outrem

- volta-se ao passado e lá se encontram entre as várias civilizações regras distintas, mas na civilização babilônica encontra-se o Código de Hamurabi, legislação mais antiga de que se tem conhecimento, que tem como marca a *lex talionis* (CARLETTI, 1986, p. 69-70).

A Lei das XII Tábuas foi uma conquista dos plebeus condicionados à submissão dos costumes, pautadas na vida romana, conhecida como Lei Decenviral. Muito interessante, sobre os códigos antigos, é a comparação feita por Carletti (1986, p. 22) entre alguns artigos do Código de Hamurabi e a Bíblia, a mostrar a semelhança existente pelo menos no espírito e a finalidade da existência das disposições tanto naquele quanto na Bíblia. Mostra uma semelhança inimaginada, algo que não parece ser verdade. O confronto entre o Código de Hamurabi e a Bíblia ajuda a quebrar o estigma da pena de morte no Código de Hamurabi e fica evidenciado que não era exclusividade daquela legislação. Ambos os códigos, de Hamurabi e de Moisés, possuem a pena de morte e o nível de crueldade semelhantes.

Embora o Código de Hamurabi seja o mais antigo, é válido lembrar a existência de outras legislações também bastante antigas, como é o caso do Código de Manu, que é uma legislação surgida na Ásia, em estreita relação entre o direito e os dispositivos sacerdotais e as conveniências de castas sociais. Com relação à Legislação Mosaica é interessante o fato de algumas disposições do Antigo Testamento terem uma semelhança incrível com o Código de Hamurabi, o que mostra que não existe uma conexão e que não pode ser discriminado o Código e adorado o Antigo Testamento, somente pelo fato de este ser religioso. As semelhanças não ocorrem ao acaso, tudo o que é criado, seja na área do direito, seja em qualquer área do conhecimento necessita de subsídio, para que o novo possa ser construído, é necessário conhecer o antigo, no caso o velho testamento, em que se assentam os Dez Mandamentos (CARLETTI, 1986, p. 70).

Essa semelhança entre as referidas legislações pode a princípio chocar, pois as religiões são vistas muitas vezes com o objetivo de promover o amor, a paz. Então fica evidente que nem somente de doces palavras e atitudes condignas que está a se constituir uma religião.

Definido pena como sofrimento, castigo que o poder estatal impõe a pessoa que comete delitos, de como surgiu a adoção da pena de morte, numa visão global, por todos os segmentos, dos mais variados povos.

No início do que se pode denominar de período civilizatório, a pena de morte era vista como caráter eminentemente repressivo, por muitas ocasiões ainda agravada com punições aos membros da família do condenado, além da odiosa prática costumeira de ultrapassar os limites individuais do condenado, precedida de sofrimentos desumanos. Instaurando-se a “Santa Inquisição”, todas essas medidas atingiram seu limiar, que nada mais fez do que adotar métodos punitivos utilizados pelos visigodos. Romanos, árabes, gregos e outros tantos foram bem mais

comedidos em tais práticas de barbárie (RODRIGUES, 1996, p. 38).

Sócrates foi morto pelos gregos; Bruno, pelos cristãos; Jesuíta Edmon Camprien, executado pelos ingleses; os portugueses, eliminaram Tiradentes; os romanos, crucificaram Jesus. Os brasileiros, tais como os norte-americanos, não se cansaram de expurgar a raça negra. Os fascistas aos italianos; os nazistas aos alemães; os russos aos revolucionários. Felipe dos Santos foi esquartejado pelos portugueses assim como os inquisidores torturaram o autor da teoria de Copérnico – Galileu. Sempre incontestável o denominador comum que se procura encontrar não refoge a um fato indubitado, justificava-se salvaguardar os interesses do Estado, a defesa nacional era o pretexto maior (RODRIGUES, 1996, p. 39).

Que os brasileiros dizimaram uma infinidade de negros como imperativo de uma causa nobre sobre outra degradada por questões econômicas é outra verdade.

A pena de morte foi utilizada por muitas ações não só para os delitos comuns mas também para os crimes políticos, até crianças com menos de 10 anos foram condenadas à morte. A utilização da pena capital foi universal ou constituiu ou constitui hábito de todas as épocas e civilizações. Não havia qualquer subordinação à Lei ao poder real. Caracterizavam-se os governos totalitários e absolutistas por uma forma de punir que poderia limitar a vida daqueles que se opunham ao majestoso. A pena capital era aplicada precedida de suplício e mutilações, distanciando-se da proporcionalidade de valoração para o tipo de retribuição, principalmente entre nobres e plebeus, com punição desigual, é por isso que a pena de morte acompanha a trajetória como se fosse sua trágica sombra (RODRIGUES, 1996, p. 42-45).

Totalmente desvinculada da sociedade civil e política, em tempos passados, a igreja mostrou-se contrária às penas capitais de efeito corporal. *Non occides* (Não matarás – Ex 20,13), na inviolabilidade do direito à vida demonstrava-se os valores religiosos e a crença na vida eterna, para justificar a não aceitação da pena de morte. Se acreditar na imortalidade da alma, mostra-se senão para legitimar a questão da pena de morte mas para justificar inúmeros argumentos contrários. Houve papas, bispos, padres, pastores, católicos, evangélicos, que foram contrários à pena de morte, mas a igreja permitiu ou permite em muitos países tais punições, tendo até as utilizado em tempos idos (RODRIGUES, 1996, p. 69-70).

Mesmo com o preceito bíblico do quinto mandamento, inúmeras passagens da Bíblia, fazem a defesa da pena de morte, dentre outras:

Tiago 1,15 “O pecado sendo consumado gera a *morte*”;

Romanos 6,23 “O salário do pecado é a *morte*”;

Ezequiel 18,4 “A alma que pecar, essa *morrerá*”;

Salmo 101 “Cada manhã *exterminarei* todos os malvados do país...”;

Reis 14,6 “Cada um deve ser *morto* pelo seu próprio pecado”;

Só Deus é o Senhor da vida, deixa transparecer que jamais se possa matar, pois é reconhecida a liceidade de certas supressões da vida humana. Pelo Alcorão: “Deus não estima os agressores e que matar uma pessoa sem que esta tenha cometido homicídio ou semeado a corrupção na terra será punido com a morte” (Surata 2º, verso 190; Surata 5º, verso 32; ALCORÃO SAGRADO).

Por intermédio da pena de morte, não se reparam os efeitos da desordem, mas a ordem que a desordem deixou, muito embora os favoráveis à execução da pena capital, consignam que o assassino nega o absoluto respeito à vida, pois também renunciou ao seu direito de viver. Não é com a pena capital, que diminuir-se-á a criminalidade, pois sua manutenção não tem o condão de frear os instintos assassinos. A pena máxima, segundo condão religioso, jamais será aplicada para os delitos, pois não há Juízo infalível (RODRIGUES, 1996, p. 99-100).

Beccaria (1982, p. 71-72), citado por Luiz Flávio Gomes (1993, p. 33-43), em artigo sobre pena de morte e prisão perpétua, preconiza:

A crueldade das penas dos mais grandes freios dos delitos, senão a infalibilidade delas [...] a certeza do castigo, ainda que moderado causará sempre maior impressão que o temor de outro castigo mais terrível, mas que aparece unido com a esperança da impunidade.

Pena justa é, efetivamente, aquela aplicada proporcionalmente ao delito, pois unidades federativas como o Texas, na América do Norte, tiveram visível incremento nos índices de criminalidade, por isso o efeito intimidatório, não tem confirmação, pois países civilizados que aboliram a pena de morte não tiveram aumento vertiginoso após sua exclusão. Insegurança gera o apelo à pena de morte. Consegue-se a segurança não com a pena capital, mas com efetiva justiça social (RODRIGUES, 1996, p. 106-107).

Muitos querem a pena de morte, como causalidade do fato, pois o homem parece direcionado a mais querer a pena capital, do que a morte ou extinção da pena, que jamais deve sucumbir à causalidade criminógena pela crise repressiva, pois a violação de direitos humanos, onde a razão, não deve ser escrava da paixão, a predominar apenas sentimentos emotivos e retaliativos.

#### **4. MANDAMENTO BÍBLICO-MOSAICO: NÃO MATAR**

Por meio de uma formulação negativa, negando o homicídio, o quinto (sexto?) mandamento (Ex 20,13 e Dt 5,17), afirma a vida, que deve ser assegurada contra qualquer transgressão. Isto se dá pois o homicídio, dentre as negações do decálogo, é ato mais repulsivo que o ser humano pode praticar em detrimento de outrem. Repugna, pois, a consciência humana, que



universalmente condena tal ato, pois é o homem a imagem de Deus e sua existência, um dom sagrado. A vida, assim, somente procede de Deus e só a ele pertence, tal como o cântico de Ana: “Javé faz morrer e faz viver” (1Sm 2,6).

Tal mandamento, entendido como lei apodíctica, concisamente, tem no hebraico apenas duas palavras, o termo *rāsah* palavra, podendo significar “matar”, mas em casos bem raros, significando, na maioria das vezes a morte violenta de um desafeto (*hyatt*), ou seja, algo parecido com “não assassinarás” (LÓPEZ, 1998, p. 71).

Se nos mandamentos seguintes ao quinto, considera não tirar dos outros aquilo que a própria pessoa tem, dado por Javé a ambos, de conseguinte deve-se tematizar primeiramente a vida, que é o corolário de todo o pressuposto lógico do referido mandamento, que é a segurança elementar da vida do próximo e de sua família. No direito veterotestamentário formou-se um consenso nas interpretações populares de que o verbo *rsh*, não sedimenta todas as formas de matar, mas somente o homicídio ilegal e arbitrário ou ainda matar um inocente, pois pela interpretação do verbo, matar na guerra ou a pena de morte não estão incluídos no referido mandamento, pois há de se diferenciar entre significação, designação, intenção e extensão, que não devem ser confundidas com concepções de conteúdo (CRÜSEMAN, 2006, p. 54).

Matar violentamente alguém, esta seria a significação do mandamento, mas os textos bíblicos podem designar tanto o homicídio não intencional ou por descuido, quanto o assassinato planejado e traiçoeiro. Neste sentido, somente se dá o asilo a quem mata involuntariamente. Mas a palavra também pode designar a ação legítima e justificada da vingança de sangue (Nm 35,27), bem como a pena de morte legalmente aplicada (Nm 35,30). Metodologicamente não é consentâneo falar que a partir destas passagens que *rsh* inclui a pena de morte, mas também não se pode dizer que são casos especiais e devem ser desconsiderados. É, porém, constatável – matar violentamente uma pessoa – pode designar tanto homicídio e assassinato quanto as reações daí advindas (CRÜSEMAN, 2006, p. 56).

No Antigo Testamento o verbo *rsh* aparece 47 vezes, 33 vezes em textos sobre cidades de asilo (Nm 35; Js 20s; Dt 4; Dt 19). Retiradas as passagens do decálogo, subsiste na forma *qual*, as passagens Dt 22,26; 1Rs 21,19; Jr 7,9; Os 4,2; Jó 24,14; na forma *ninfal* Jz 20,4; Pv 22,13; e, no *piel*, 2Rs 6,32; Is 1,21; Os 6,9; Sl 62,4; 94,6. Observadas conjuntamente, comparativamente com outros termos que designam “matar”, chama a atenção que a palavra nunca é empregada no sentido de matança de animais, pois a referida ação é tida como violenta, nunca usada para designar um agir de Javé. Com isso mencionadas as principais diferenças em relação a verbos mais frequentes que designam “matar”, ou seja, *hrg* e *mut* (*hifil*; cf. também *qtl*; “derramar sangue”). Estes termos correspondem sua extensão à palavra “matar” em português, que podem designar ações de tipo muito diverso (CRÜSEMAN, 2006, p. 55).

Por vezes, o termo designa processos que diferem do matar físico e pessoal, como em 1Rs 21,19, em que há o emprego da palavra para referir-se à ação do Rei Acabi contra Nabote. Pois Rei o havia mandado executar através um mandado judicial, aplicado com legalidade, que não sujou as mãos no sangue de Nabote, valendo-se da justiça, daí a semelhança em situações que essa palavra empregada para designar o extermínio de pessoas socialmente fracas. Assim, em Sl 94,6 o termo expressa a matança de órfãos (uma formulação paralela do verbo *hrg*, refere-se à morte de viúvas e estrangeiros). Jó 24,14 utiliza o verbo para designar a morte de pobres e miseráveis. Acrescente-se a isso a passagem de Dt 22,26 onde o estupro de uma moça é equiparado a um homicídio. Pobres, viúvas e órfãos, além de moças violentadas, sofrem por causa das sequelas sociais, do que por homicídio, também por isso, pode ser expresso como *rsh* a morte violenta de uma pessoa (CRÜSEMANN, 2006, p. 56-57).

A proibição de matar abarca todas as formas de comportamento que ocasionam a morte direta ou não de outras pessoas. Para compreensão do quinto mandamento, no contexto e estrutura do decálogo, deve se pensar no comportamento do israelita destinatário de responder individualmente pela sua conduta, e na relação de causa e efeito, significaria o questionamento e a suspensão da liberdade mencionada no prólogo do decálogo, da retirada da casa de servidão, bem como de seu pressuposto, a vida (CRÜSEMANN, 2006, p. 57).

Se a guerra não foi objeto de tematização do decálogo, então também não é ela no sentido de ser permitida, muito mais do caráter do decálogo, que enfoca coagir típico e cotidiano do indivíduo. Qualquer tradução precisa considerar não somente a outra situação mas também a outra língua, justamente neste ponto ressalta-se que o que se visa é assegurar a liberdade concedida, além da vida, pois o mandamento compreende qualquer matar que coloque a referida liberdade onde não é designada, por isso não pode ser transformada em significado (CRÜSEMANN, 2006, p. 56-57).

Ocorre, porém, que a despeito de existir esta diferença nos sentidos nos termos hebraicos, os mesmos sempre foram traduzidos como simplesmente “matar”, não realmente diferenciando os casos de assassinato e de homicídio accidental ou não premeditado (Ex 21,12-14).

É de se ressaltar, todavia, que para os hebreus antigos o referido mandamento nunca significou a proibição à pena de morte (Ex 21,15), expressa no verbo morrer e não pelo verbo matar. Nota-se, igualmente, a ausência de pacifistas ao tempo do velho testamento, como no versículo 16. A proibição parece ser destinada para evitar o assassinato do próximo, na verdade o membro da mesma comunidade da aliança. De qualquer sorte, a santidade da vida, como dom infinito de Deus é estabelecida, daí a culpa do sangue ser uma terrível realidade para os Judeus, desde o tempo de Caim, conforme Gênesis 4,10 (COLE, 1963, p. 153-154).

Segundo Ez 12, 5, é homicídio justificável matar um ladrão que tenta perfurar uma

parede de tijolos para entrar na casa, se tal fato acontecer depois do escurecer. O arrombador pode ser um assassino armado, no entender do dono da casa, pois sua morte pode ser até acidental, pela cega luta na calada da noite. Durante a luz solar, entretanto, o dono da casa não pode escusar-se em matar o arrombador, pois poderá identificá-lo. Assim, a legislação israelita, até mesmo para os ladrões, é benevolente. O homicídio justificável, conhecido como aquele que não produz culpa de sangue, também é usado metaforicamente em Jeremias 34 (COLE, 1963, p. 165).

Conceitualmente, designa a supressão da vida de um ser humano ocasionada por outro, tratando-se do bem mais valioso que o homem possui, representa um dos crimes mais graves, cuja reprimenda pode variar de seis a trinta anos (mínimo na forma simples até o máximo da forma qualificada), sempre encontrou ressonância na proteção de todos os povos, mesmos os mais primitivos, pela necessidade de tutela da ordem social. O conceito de morte, agora trazido pela Lei 9.434/97, condiciona a ausência ou cessação da atividade encefálica, sobre as funções circulatórias e respiratórias, ao fito de que seja possível a extração de órgãos, pois sem a intervenção artificial da medicina, a finalização da vida seria mesmo inevitável (NUCCI, 2008, p. 573).

A morte física do outro, segundo Levinas, faz perder-se o poder sobre o outro.

## CONCLUSÃO

A influência do conteúdo mosaístico legado ao povo tirado da escravidão para liberdade do estado teológico, esculpido numa moral ética difere de todas as civilizações antigas, mesmo aquelas de Hamurabi e Manu.

Provocou com a norma apodítica, de formulação negativa, do quinto mandamento, pela proibição de matar, a projeção de um direito universal que cultuou o direito dos povos, incontestável, como defesa metodológica instaurada em ditames legais, que sedimentou sua universalidade, das dez palavras fluídas de YHWH, é que estabeleceu o direito à vida e a proibição da morte, entendida extensivamente como proibição do aborto, suicídio, eutanásia e pena de morte, proibida na grande maioria dos países civilizados, atualmente.

A religião, é certo, influenciou o direito que, mesmo variável, como reflexo de cada sociedade, conservou a essência e a natureza do Decálogo, mesmo em constante movimento, sincronizado pelos avanços sociais históricos, porque impregnado na formação moral do homem e de seu ambiente, pode ser justo ou não, mas não se separa do homem e tampouco sem cessar de ser direito.

Em alguns países, contudo, prosperou energicamente a forma punitiva capital, em defesa da conservação da ordem, especificamente assolados pela miséria humana e corrupção, ao

revés de recuperar o indivíduo e não assassiná-lo em nome de uma falsa segurança nacional que, por sede de vingança, ou mesmo pela disposição taliônica, infligir ao delinquente sofrimento idêntico ou pior, com odiosa reprovação das organizações internacionais de direitos humanos.

Nesta senda, com a obra de Levinas, a dominação significa a cultura de negação de alteridade, onde define-se o outro pelo que ele não é, pois retira-lhe direitos daquilo que tu és para aquilo que eu quero que tu sejas, em transformar o ser como objeto a ser descrito – literalmente objetifico-o –, e a reduzir ele em tudo que não é ele mesmo.

## REFERÊNCIAS

ALCORÃO SAGRADO. Tradução de Samir el Hayek. São Paulo: Tangará, 1975.

ALTAVILA, Jayme de. *Origem do direito dos povos*. 11. ed. São Paulo: Ícone, 2006.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. *Les Éditions du Cerf*. Paris, 1998. Ed. Revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

CARLETTI, Amilcare. *Brocados Jurídicos*. São Paulo: Universitária de Direito, 1986.

COLE, R. Alan. *Êxodo-introdução e comentário*. Tradução de Carlos Oswaldo Pinto. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova e Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1963.

CRÜSEMANN, Frank. *A Torá: teologia e história social da lei do antigo testamento*. 2. ed. Tradução de Haroldo Reimer. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Preservação da Liberdade: O Decálogo numa Perspectiva Histórico-Social*. 2. ed. Tradução de Haroldo Reimer. São Leopoldo: Sinodal: Centro de Estudos Bíblicos, 2006.

GOHN, Maria da Glória. *Movimentos sociais e redes de mobilizações civis no Brasil contemporâneo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010, p. 15-37 e 89 -125.

LEVINAS, E. *Difficile Liberté: essais sur le judaïsme*. Paris: Albin Michel, 1963 / Librairie Générale Française 1984 (Le Livre de Poche), p. 201-206.

\_\_\_\_\_. *Totalidade e infinito*. Trad.: José P. Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1988.

LÓPEZ, Félix Garcia. *O pentateuco*. Tradução de José Afonso Beraldin da Silva. São Paulo: Paulinas, 2004.

NUCCI, Guilherme de Souza. *Código Penal Comentado*. 8. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2008.

NEPSTAD, Sharon E. e WILLIAMS, Rhys H. Religion in Rebellion, Resistance and Social Movements, in: BECKFORD, J. e DEMERATH, N. J. (orgs.) *The Sage HANDBOOK of the Sociology of Religion*. London: Sage, 2007, p. 419-437.

SCHERER-WARREN, Ilse. *Redes de movimentos sociais*. São Paulo: Loyola, 1996, p.109-130.

RODRIGUES, Paulo Daher. *Pena de morte*. Belo Horizonte: Del Rey, 1996.

recebido em: 18 de agosto 2017

aprovado em: 13 novembro 2017